

現代をどう生きるかー哲学と宗教からー

著者	泉 治典
図書名	東洋大学創立100周年記念講演集
開始ページ	65
終了ページ	78
出版年月日	1989-03-20
URL	http://id.nii.ac.jp/1060/00006806/



朝霞キャンパス記念講演会

昭和62年5月20日（水）
朝霞校舎339番教室

「現代をどう生きるか」

— 哲学と宗教から —

東洋大学教授

泉

治典

数日前に研究室で大学院の学生と雑談をしていたとき、こんなことを申しました。「今度朝霞で講演会をするようになったが、現代をどう生きるか、というところでもない題をつけてしまって、ひどく困っている」。

こういう題をつけた場合、現代はもう絶望の時代でありますから、そのことを伏せて、何かまやかしのことを言ってみてもぜんぜん始まらない。現代がどんなにひどい時代であるかをとにかく言わなければいけない。しかし、それだけで終わってはだめだろう。現代がどんなに絶望の時代であるとしても、どこかに希望があるにちがいないと言わなければならない。しかし、絶望の時代だと言ったあとで、どこかに希望があることを語ることは非常に難しい。いったい、どのようにこれを語ったらいいのだろうか。自分では語りえないから、ドストエフスキーの『カラマゾフの兄弟』の一節でも読んでそれで終わりにしようか、そんなことを話していたのです。すると、そこにいた学生がこういうことを言うんです。「どうも危機とすることは、必ずしもすべての人が一様に感じることはないらしい。それを感じる人もあれば感じない人もある。だから、先生、自由にしゃべったらいいでしょう」と。

それから、こんな話もしました。生きるということは、全体的な問題である。トータルな事柄である。つまり、精神だけが生きている、身体だけが生きているのでは生きることになりません。精神も身体も両方が一緒にあって生きていなければならないのです。そういうトータルな問題については、いろんな説明も必要だけれども、しかし、結局は最後のところ、直覚、直観が大切なんだ。いくら理屈をこねてみても、それはなかなかわからない。どこかで生きることの直覚を語らなければならない。

そう申しましたら、ある人がいわく、「直覚を持つということが怖いんです」。なぜかというところ、直覚を持ったならば、行動しなければいけない。ところが何を行動していいのかわからない。結局眠ってしまって、せっかく得られた直覚も消えていってしまうというわけです。こんな雑談をしておりました。

最初に申しましたように、危機を感じる人は必ずしも多くはないということ。それから、次に申しましたように、生きることについての直覚を持つこと自体が怖い、ということ。これは二つとも、今日の問題に対するはなはだ現代的な答えであると私は思ったのであります。

現代を生きるという問題は、いかに難しいことか。またいかに恐ろしいことであるかという直観。この点を私は最後まで心に秘めてお話をしたいと思っています。

*

今、吉田教務部長からご紹介いただきましたが、私の専門はヨーロッパの中世の哲学でございます。現代の哲学については何も知らない者です。知らない者が知ったかぶりをして、大胆にものを言うことになりかねません。しかし「哲学と宗教から」という副題をつけておきましたので、哲学としては、次のような人たちを念頭においております。

それは、パスカル、ニーチェ、キェルケゴール、それから哲学者ではありませんがドストエフスキー。それからもう一つのグループはフッサール、ハイデッガー、メルロ＝ポンティです。パスカルは十七世紀ですが、ニーチェ、キェルケゴール、ドストエフスキーは十九世紀半ばに活動した人で、現代の危機は、十九世紀半ばに十分に洞察されていたことを念頭におきた

いと思います。

それから、二十世紀に入って、現代の哲学者としてフッサール、ハイデッガー、メルロ・ポンティの三人は、実存主義を含みながら、いわゆる現象学を開拓した人です。こういう人たちによって、現代の危機という問題が真剣に考えられているのであります。

たくさんさんの名前を挙げましたが、時間もございませんので、そのうちのほんのわずかに触れることになります。

それから、もう一つ宗教ではありますが、私自身はクリスチャンであり、仏教のほうはほとんど知らないのであります。今日は宮沢賢治と八木重吉の二人を取り上げたいと思います。この宮沢賢治と八木重吉の二人についてお話をすれば、私の役目は終わるのではないかと思います。

*

現代という時代は、最初に申しましたようにとにかく絶望的な時代であります。つまり、生きることの意味がわからなくなってしまった時代といっているかと思います。現代は近代に続くわけですが、現代のこのような状況は、近代化の反動だと申す人がおります。

例えば、現代の社会学者として有名なアメリカのバーガー、この人の翻訳は日本にたくさん出ております。今年に入って『異端の時代』や『社会学再考』という書物が出ました。今申しましたような、近代化の反動としての現代という問題を取り上げています。

現代、モダンということばは、もともとラテン語のモドゥスで、メロデーという意味ですが、限度とか限界という意味を持っています。さらに、副詞でモドオといいますが、「いますぐに」という意味を持っています。

つまり、今はもう終わって、未来がすぐそこにやってくるという意味を持っています。

ところが近代化が終わった後に、期待した現代と未来が来ない。そういうところから絶望や無気力に陥ってしまう。そういう意味で、近代がすでに現代の無気力、あるいは期待はずれを内側に隠していたということ。このことを指摘することはかなり重要なことではないかと思われまます。

と申しますのは、現代は今のわれわれにとってだけでなく、過去の人にとっても存在していました。しばらく前の十九世紀だけではなくて、十四世紀にも現代がありました。じつは人間の文化が始まった時に現代があるわけです。過去から切り離された現代という時をどう理解するかという問題は、人類の初めからの問題であつたということを申し上げたいのです。

これは、現代ということばについての一つの規定であります。

つい最近、四月二十七日ですが、国連の環境特別委員会において、「未来の共有」という報告書が出ました。これはノルウェーの女性首相であるブルントラントが座長になって、相当の時間と費用をかけて作った、非常に立派なものだと言われます。

その報告書の中に、こういうことが書かれています。一九五〇年に世界の人口は二十五億であつたけれども、それから四十年足らずで、今年は二倍の五十億になる。二〇二〇年には百億になってしまうと言われます。

それから、工業生産が三十年間に七倍になってしまった。その結果があらゆる公害を地球上にまき散らしている。それから、原子力発電が盛んですが、そのことでウランの資源をどんどん食いつぶしています。同時に、放射性廃棄物の膨大な量を地球上にまき散らしております。

あるいは、よく知られていることですけれども、熱帯雨林の減少とか、北欧やカナダにおける酸性雨の問題。それから南極におけるオゾン層の破壊とか、そういった問題が実にたくさん起こっています。アフリカの砂漠化、飢饉、そして一千万人以上の難民が世界の中に存在するということが、こういう地球の状況において、開発途上国の人口抑制はもちろん緊急を要する。同時に、先進国の大量消費を抑制しなければならないのです。ですから、円が高くなったからといって、外国からどんどん輸入して消費を盛んにするといったようなことは、地球の将来を考えたならばとんでもないことだ、ということになります。

この報告書では小未来と、大未来を分けています。大未来を本気になって考えることがいかに難しいか。また、そういうことに取り組んでいる人がいかに少ないかという嘆きをもらしております。

結局、小未来でありますけれども、ごく近いところで持続的な開発をやっていく以外にはない。開発途上国と先進国のそれぞれの要求を調和させて発展させていかなければいけないというところで、この報告は終わっています。

言うまでもなく、地球環境の崩壊は架空のことではない。非常にリアルなこととして迫ってきているのが現代なんだということ。そのことはどうしても疑うことはできません。もちろん、炭酸ガスが増えることが実際上、どの程度気温を上昇させるかの計算は非常に難しいとしても、やはり全体としてみて、地球環境の崩壊という問題はよそごとではない。

君たちが三十歳ぐらいになって、二十一世紀を迎えたときに、どんなに大きな困難が降りかかってくるかという問題であります。それを現在のわ

れわれは十分なかたちで想像することすらできない。しかし、おそらく避けることのできない問題だろう。

現代という問題は、昔から考えられているんですけれども、やはり今のこの時代は、いま申しましたように特有な問題があります。そういうことに對して何か答えることがなければ、今日の話はぜんぜんつまらないことになってしまいうだろう。私はどう答えていいかわからない。正直言って退散したい気持ちであります。しかし、与えられた時間をこの問題について少し努力してみたいと思っています。

これは、四月二十日の新聞の切り抜きです。昨年の四月二十六日に、ウクライナのチェルノブイリで原発の事故がありました。その一周年ということで、こう書かれています。チェルノブイリでは、半減期三十年のセシウムが大量に放出された。その汚染が二十キロぐらい離れたところまで及んだことが問題になっています。今年二月、オーストリアのインスブルックで、子牛の肉の汚染が最高値を示したことが報道されました。

高木仁三郎さんがこう言っております。原子炉の事故は、小さいかたちでは、いたるところでしばしば起こっている。ところが、その衝に当たった人がそれを測定するだけで終わってしまう。小さな事故が起こったけれども、それはチェルノブイリほどではないということばで片づけられている。

事故不感症、事故に対する不感症といったものがあります。動物学者のバイシュという人は、そのことを組織された無責任と呼んでおります。これを高木さんは言い換えて、組織されたあきらめだと言っております。つまり、無責任が体制の中に蔓延して、みんなが事故を忘れたがっている

いう状況であります。

そういうことに對して、高木さんは、みんなが考え方を変えればいい。こういう問題に對する考え方、あきらめといったことを根本から考えればいいと言ったところ、バイシュは「君の考えはあまい。そんなあまい考えはもう通用しない。なぜならばすでにバンドラの箱は開けられてしまったからだ」と言ったことです。

とにかく核文明の暴走に對して、希望を組織しようと高木さんは言っておられるわけです。そして、冷たいあきらめよりは、あまい希望でもいいから希望を選ぼうではないかと言っておられる。けれども、はたしてそういうあまさが通用するのが大問題であります。

いま申した組織された無責任とか、組織されたあきらめといった現象が大人の世界にはびこっているわけです。そういうことは学生の場合にもつと典型的な仕方で見えてくる。かつて学生時代というのは、モラトリアムの時代だと言われたのですけれども、現代の学生は無氣力症候群に陥っていると言われます。これは学生という年代の中に非常に典型的に現れてくるというだけのこととして、実は学生だけではない。大人の世界にも無氣力症候群が広がっているということを指摘せざるをえないと思います。

*

いまバンドラの箱ということを申しました。これは、紀元前八世紀のヘシオドスという人の書物の中にあります。ギリシアにおける紀元前八世紀といえますと、文化がようやく始まった時代です。文字と思想をもつてする、文学と哲学をもつてする文化がようやく始まった時代であります。

ヘシオドスは、二つの書物を残していますが、一つは『神統記』、これ

は神々の系譜という意味です。そこでは、世界の創造に始まって神々が誕生し、そして神々がどんな系譜をもったか、そして最後に人間がどのような誕生したかという、神々から人間の誕生にいたるまでの歴史を書いています。神話的に世界の歴史を描いているわけです。

重要なことは、神々の時代が終わって人間の時代が始まったという自覚なんです。人間の時代が始まるときに、プロメテウスが神々の世界から火を盗んで、それを人間に与えた。人間が火を持ったということが人間の文化の始まりだという。このことは皆さんご存じのとおりであります。

それから、もう一つ『仕事と日々』があります。これは、労働の大切さを教え、農作業の暦を書いた書物です。二冊とも岩波文庫に入っています。

『仕事と日々』は、いま申しましたように農作業の暦を中心に書いているんですが、その前にいくつかのおもしろい話が載っています。

その一つに、五時代説を述べたところがあります。五つの時代とは黄金の時代、銀の時代、青銅の時代、その次は、半神（神と人間の中間）、これはギリシアでは英雄と申します。そして最後に鉄の時代。こういうふうに五つの時代がありまして、歴史は下降している。歴史は上昇するのではなくて下降していくと述べています。

一番最初の黄金の時代には、人間は心に悩みもなく、労苦も悲嘆も知らず、神々と異なることなく暮らしていた。みじめな老年も訪れず、手足はいつまでも衰えず、あらゆる悪を免れて楽しみにふけていた。死ぬときはさながら眠るがごとく、あらゆるよきものに恵まれ、豊かな畑はひとりでに実りをもたらし、人は幸いに満ち足りて、心静かに気の向くままに田畑の世話をしていた。これが黄金の時代であります。

ところが、最後の鉄の時代になりますと、子供は生まれながらにして頭に白髪を生じ、子は父と心が通わず、友は友と折り合わず、兄弟同士昔のような親密な仲とはならない。親が年を取ればたちまちこれを冷遇し、親をのしり、そしめるようになる。そして、鉄の時代においては、恥と義憤がすっかり消えてしまった、と言っています。

要するに一口に言つて、神々の世界から人間の世界へ移つていったのだけれども、これは上昇ではなくて下降なのだ。下降の結果、恥と義憤が人間のもとを去ってしまった、ということを行っているのであります。

「パンドラの箱」は、こういう話です。人間が神々のもとを去つていったとき、パンドラという女性を介して、ゼウスは人間に一つの贈り物を与えた。ところが、エピメテウスという神が、人間に向かつてそれを開けるなと忠告した。ところが、その女は蓋を開けてしまった。

そうするとあらゆる災いが外に飛び散ってしまった。ところが、箱の底に希望（ギリシア語でエルピス）だけが残った。けれども、希望が残つてみたところで、あらゆる災いが大地にまき散らされてしまったわけですから、何の役にも立たない。希望というものは、要するにわれわれの何ともならないもの、われわれの知りえないもの、われわれにとって何の役にも立たないもの。そういう意味で、ギリシアにおいては、希望は消極的な意味でしか語られないのです。

エルピス、希望は、どうせろくなやつではないのだという言い方も、中に書かれています。

*

ところで、哲学の問題に入つてまいります、人間が神々のもとを去つ

た後、神々に代わる実在を求めていったのであります。それがあつた場合にはユートピアであつたりしますが、哲学の世界では、それは理性の最高の対象として求められたのであります。いま申しました、「ろくでなしの希望」に代わつて、人間は理性の働きに絶対の信頼を寄せるようになったのです。

その理性が必ずしも最高のものではないとしても、理性は永遠に不滅の実在を求める。そして、哲学の世界では、そういう永遠、不滅の実在があるんだということ。このことは長い間信じられてきたのであります。

理性の絶対化は、近代になつて、自我の絶対化、あるいは自由の概念に支えられて、自己意識の絶対化によつて、とつて代えられます。

自我の絶対化とか、自己意識の絶対化というところからして、近代哲学を始めたデカルトにおいて、世界についての機械論的な見方が出てきます。デカルトは、普遍数学ないし普遍学という理念を持つておりました。これは、自然世界の運動のすべてを数量化してとらえるという理想であります。デカルトにとって身体は機械にしかすぎません。こういうデカルトに始まります機械論的な思考が、その後近代を通して現代にまでいたっているわけです。

現在、脳の科学が最先端をきつています。その場合、人間の脳に完全に代わりうるような計算機を作り出すことが、機械論者である現代の科学者の理想となっています。脳の科学、それ以外にすでに十年くらい前から未来学とか、社会工学とか、あるいは経済の領域ではマーケティングの完全予測といったようなことが学問の理想であり、学問が究極に求めるものであるということが言われてきたわけです。

そういうふうに古代ギリシア以来、理性の科学、理性の学としての哲学

が二千五百年の歴史をもっているわけです。その二千五百年の歴史の中で、特にこの五百年間、さらにその中でも特にこの五十年間、学問は人間の自然を徹底的に機械とみなすということをやってまいりました。

人間の役目は何であるかという、それは機械のボタンを押すことにしかすぎない。いや、そのボタンを押すこと自体が機械の中に組み込まれている。こういうことが結局、人間の理性の科学の行き着くところであつたと言わざるをえないのであります。

こういう状況の中で、現代を考えてみますと、それは個人というものが意味を失ってしまった時代、あるいは民族というものも意味を失いつつある時代と言つていいかと思ひます。

人間は、人間同士お互いに争つたり、和解したり、戦争を起こしたり、平和の協定を結んだり、一般的に言えば能動と受動という二つの働きをもっています。つまり押したり、押されたりということです。そういう働きをもっているんですけれども、そういう働きがなくなつてしまつて、すべてが一緒に動かされていくということが、現代の状況であらうかと思ひます。

数日前の新聞にこんなことが書いてありました。現代の学生はひじょうに屈託がない。ひじょうに明るい。ところがあの明るさはインチキなんだ。要するに何も考えていないから屈託がないんだ。お互いに相手を傷つけまい、また自分も傷つけられまい。そういうふうにして互いの関係を断ち切つていくのが現代の学生の一般的な状況なのではないか、ということが書いてありました。

さつき申しましたように、学生に現れるそういう状況は、現代の一つの

特性を率直に表していると言つてよいかと思ひます。

そういうことで、哲学が神々の世界を離れて、自分の理性に頼つて二千五百年間やってきた。最後に行き着くところ、結局人間を機械としかみない。個というものが消去されているわけです。例えば小学校や中学校でいじめという現象がありますけれど、いじめにじつと耐えぬいた人は、おそらく個というものを完全に喪失してしまうでしょう。したがつて、全体の中で個人は存在しても、それは無機質な個人にしかすぎないという現代の状況、これはやはり死の世界だと言わざるをえない。生の世界ではないのです。いったい生の世界とは何だろう。

宮沢賢治の一つの詩です。これは断片的に作られた詩です。こう言っています。

ああ誰か来てわたくしに云へ

億の巨匠が並んで生まれ

しかも互ひに相犯さない

明るい世界はかならず来ると

何億もの偉大な人間がともにいて、活発に生きている世界、こういうのが生きられる世界なのであります。

八木重吉はこう歌っています。これは天国と題するもの。

「天国は／どこをたち切つても力がみなぎっている／表裏はなく、それでいて千変万化だ／いのちが流れているので／自分だけとどまつて腐つていけない／天国の一時間は／人間界の一生よりもつとつとく／もつと張合がある／そこには天使がある／ひとつとして力に無駄がない／すべてが成々であり発々である」

生きられる世界は決して孤独な世界ではなくて、すべての人がともに生きる世界。そういう意味で全体の世界なんです。全体の世界なんだけれども、その中であって個人がまた活発に生きている。そういう世界です。そういう世界を考えて、それが生きる世界だとしたならば、やはり現代は死の世界なんだと言わざるをえないのです。

*

ところで、こういう哲学、あるいは知的状況に対して、現代の哲学はどう考えているか。これは現代の哲学のすべてではないと思いますけれど、しかし現代の危機をすでに十九世紀の半ばにニーチェとかキエルケゴールのような人がはつきりと語っています。

また、その後フッサールとか、ハイデッガーやメルロポントイといった人たちは、現代の危機がどこにあるのかを、はつきりと洞察しています。これについて時間がありませんけれども、ちょっと簡単に述べたいと思います。

フッサールは、一八五九年に生まれて、一九三八年に死んだ人です。晩年の最後のころに書かれた『危機書』というのがあります。正確には『ヨーロッパの諸学問の危機と超越論的現象学』という題であります。超越論的とはどういう意味か、説明する時間ありませんので省略いたします。多少、そういう哲学の難しい用語が入りましても、そのあたりは飛ばして聞いていただいて結構です。

フッサールはこの書物の中で、ガリレオ・ガリレイに始まる自然の数学化という問題を取り上げております。そして、自然の数学化によって見失われてしまった生活世界（ドイツ語でレーベンスヴェルト）、あるいは生

きられる世界、それからまたフッサールの用語で自然的態度。それらを取り戻すことを試みております。

こういう生きられる世界とか、自然的な態度というものは、決してわれわれが素朴な反省以前の世界に戻ることでない。もう一度赤ん坊に戻ることでない。そうではなくて、世界を意味づけるといふ働き、つまり、世界を道具として用いるのではなくて、世界の持つている意味をそのまま見出すことが哲学の課題だと申します。

そのために、哲学は、世界の外に立つて世界を見るのではなくて、世界の内にあって世界を知ること、それが哲学の課題でなければならぬ。われわれが自分の存在の根底を離れてどこかに飛んで行くのではなくて、自分の存在の根底に戻ることに。もう一度大地（グルント）と世界（ヴェルト）に戻ることに。そして、大地において人間は死んだものではなくて、ともに生きるものであるということ。決して一人の人間の主観によって世界を支配してしまうのではなくて、人間は相互の主観性をもっている。人間の主観は、絶対主観ではなくて、相互主観性であるということ。こういうことをフッサールは言っております。

この問題をハイデッガーが受け継いだ。ハイデッガーの場合には、キエルケゴールからくる実存哲学というものが強いのです。人間が世界の内にあるという人間の世界内存在であるとか、不安、憂慮（ゾルゲ）、あるいは時間の中の決意という問題。そういう決意を通して存在が開かれてくるということ。このようなことをいろんな書物の中で言っています。

さらに、フランスの哲学者であるメルロポントイは一九〇八年から六一年であります。この人には『行動の構造』や『知覚の現象学』という書

物があります。私の一番好きな哲学者だと言っているのです。彼はハイデッガーからさかのぼって、フッサールから多くのものを受け継いでおります。

こう言っております。「人間にとって生きられる世界、それはわれわれに先立ってすでに与えられている世界だ」。それは生の世界であります。

その生の世界をとらえるためには、記号操作ではまったくできない。たしかに世界の本質をとらえるためには、一たん世界との関係を断ち切ってしまわなければいけない。しかし、世界との関係を断ち切りながら、なおかつ世界にかかわっている。人間の理性は、世界を離れて純粹になっていくというのではなくて、世界から離れつつも世界にかかわっているという両義性（アンビギュイテ）。これはあいまいさとも訳されます。そういうものを人間の理性は本質的にもっているということ。そういう両義性をもった理性において、われわれは世界の意味へと宿命づけられている。このように申します。

その意味はいったい何か。こうたずねるのはあまりに哲学プロパーの問題になってしまいますけれど、重要なことですから、一言だけ言っておきます。意味というのは、個と全体との関係性であります。関係というものがあって初めてそこに意味というものが浮かび上がってくる。その関係というものは、隠れているけれども、身体によって現れてくるものであります。

メルロ・ポンティは、ゲシュタルト心理学を十分に用いて、意味の内容を明らかにしてきました。これについて申し上げる時間がありませんので、省略しますけれども、メルロ・ポンティが言いたかったことは、要するにこうであります。

われわれは、身体というものにおいて自分でないものに方向づけられている。あるいはわれわれの知覚は、外の世界のコピーではなくて、意味として構成されるものだ。知覚というものは身体に属するのでありますから、意味を構成するということは、身体の働きであります。身体を介してわれわれは歴史の中に存在し、また単に精神だけではなくて身体を介して超越的なものにかかわっていくということ。こういうことをメルロ・ポンティは言いたかったと思うんです。

*

さて「哲学から」を終わりました、もう一つの「宗教から」を話したいと思えます。

宮沢賢治と八木重吉の二人を取り上げたいと思えます。

宮沢賢治は明治二十九年に生まれ、昭和八年に三十七歳で死にました。

八木重吉は明治三十一年に生まれて、昭和二年に三十歳で死にました。両方とも早世の天才でした。年代からいって、ちょうど私の父親にあたります。君たちから言えばおじいさんにあたります。

宮沢賢治は浄土真宗の家に生まれ、晩年といっても若いんですけれど、法華宗に引かれて行きました。八木重吉はキリスト教徒でした。

この二人にある共通するものがあります。それは何かというと、明治のキリスト者として有名な内村鑑三という人を二人とも知っていることですね。宮沢賢治は花巻で内村の弟子の齊藤宗次郎という人からいろいろと聞いて、内村の書物を読んだようであります。

内村鑑三に、『後世への最大遺物』という有名な書物があります。その中に「デンマークの国の物語」、デンマークを植林によって建て直した話

があります。その話に賢治は感動して、植林に熱心に働いたということですから、『炭十公園林』という短編がありまして、これがなかなかおもしろい。どうもこの話は内村鑑三の「デンマークの国の物語」を焼き直したものではないかということが言われています。

そういうことで、賢治と重吉にはある種の共通性がある。賢治については、二年前になりますが、岩波書店で、社会学で有名な見田宗介氏が『宮沢賢治』という本を書いておられます。これはなかなか傑作であります。私が今しゃべることはだいたいこれから学んだことであります。

宮沢賢治の考えは一口に言いまして、いまメルロポントイなどの哲学について述べたのと共通するものがあります。自己を抽象的、絶対的な主観として、あるいは意識としてとらえるのではなくて、関係としてとらえるということがあります。ちょうどキエルケゴールが『死にいたる病』の中で書きましたように、関係は矛盾をもっている。矛盾をもっているわけですから、自己となるためには自己否定ということがなければならない。自己否定を通じて自己になることができる。

そういう自己相剋、自己否定、そして自己脱出。この三つが生涯を通じての賢治の課題であった。また、彼の思想の構造であったといつてよいと思います。

自己脱出ということが最後にくるのですけれど、自己否定を通った後の自己脱出。これはまさに凄絶をきわめたものだと思ひます。賢治は、自己犠牲であるとか、自分を燃える火にたとえて、自分をアシュラの姿になぞらえています。

ゴッホの書いた燃えるような糸杉の絵があります。ちょうどそれに合う

ことを賢治は言っております。糸杉をドイツ語でツィプレッセンと申しします。こういう歌を歌っております。

あたらしくそらに息つけば
ほの白く肺はちぢまり

いてふのこずえまたひかり

ZYPRESEN じよいよ黒く

雲の火ばなは降りそそぐ

糸杉が一本空に伸びている。

空に伸びているのですが、そこに雲の火花をふりそそぐということで燃える糸杉。燃える糸杉に自分の突破ということを託している。これを見田宗介は焼身幻想と申しております。

賢治には焼身幻想があった。焼身幻想は死と復活を表している。つまり、賢治は再生ということを絶えず考えていた人だと、見田宗介は言っています。私もそうだろうと思います。

『銀河鉄道の夜』の文章をちよつと読みます。これはカンパネラのこゝとばです。

「それからしばらくたってよだか（夜鷹）ははつきりまなこをひらきました。そして自分のからだがいま燐の火のやうな青い美しい光になつてづかに燃えているのを見ました」。

「そしたらいつか蠋はじぶんのからだがまつ赤なうつくしい火になつて燃えてよるのやみを照らしているのを見たつて」。

最後にジョバンニが言います。

「ぼくはもうあのサソリのやうにほんとうにみんなの幸のためならば僕

のからだなんか百べん灼いてもかまはない」。

おそらくこういうことばが、賢治のいわば頂点を示すことばだと言っているかと思えます。

賢治についてもう一つだけ申しますと、かれは非常に幻想豊かな詩人であつたということ。これはよく知られていることです。その内容として、見田宗介は内と外との転換が絶えず行われているということを申します。その点はちよつと省略いたします。

ただ、どうしても言わざるをえないのは、こういうことです。銀河鉄道に出てくることばです。

「あ、あすこ石炭袋だよ。そらの孔だよ。カンパネルが少しそつちを避けるやうにしながら天の川のひとこを指しました。ジョバンニはそつちを見てまるでギクツとしてしまひました。天の川の一とこに大きなまつくらな孔がどほんとあいているのです。その底がどれほど深いかその奥に何があるかいくら眼をこすつてのぞいてもなんにも見えずた。眼がしんと痛むのでした」。

石炭袋というなんでもない、つまらないものですが、それが宇宙の中におかれていて、宇宙の穴を指し示している。つまり、宇宙の外にも一つの宇宙があつて、そこへの通路がある。

これは要するに一つの夢なのです。しかしその夢が現実に劣らぬほどの現実をもっている。むしろ、夢全体が本当の世界の模型になっているといったようなこと。そういうことが、賢治の一番言いたかつたことではないかと思われまふ。

*

最後になりましたが八木重吉について少し話をしたいと思ひます。

宮沢賢治という人をどういふ角度でみるか、いろんな見方があると思ひます。私はほんの一面しか述べることはできませんでした。ただ、私にとつては、宮沢賢治という人は、凄絶なまでに救済を求めて戦つた人なんだと思われまふ。自我という問題は、明治・大正の人間がすべてもっているわけですけど、自我の罪という問題と賢治は戦つてゐるのです。

ところが八木重吉の場合には、そういう救いを求める激しさ自体が碎かれて、そこに高い精神性と、同時に赤ん坊のような素直さが現れてゐると思ひます。

その一つとして、「静かな焰」という小さな歌があります。

ひとつの木に ひとつの影

木は しづかな ほのお

これはさつきの宮沢賢治のツイプレッセンのイメージに比べて大きな違いをもっていると思ひます。木は炎である。けれども静かな炎で一つの影をもっている、重吉は言っているのです。

それから、生きるということとは最後のところいったい何かということについて、答えてくれる歌が一つあります。それは「私」という題。

私みずからであること

それのみが絶対である

私みずからより大きい必要もない

私みずからであるときだけ神を感じる。

それから、

本当に美しい姿

それは一筋に流れるものだ

川のようなものだ

つまり、生きることは、最後のところ突き詰めて言えば、いまありましたように一筋に生きる、それだけのことです。自分であり続けるというそれだけのこと。しかし、一筋の川のような直線、生きるということはやっぱ直線なんです。

ですから、宮沢賢治も、銀河鉄道に乗って空に昇っていくように、直線的に昇っていくわけです。これが生きるということなんです。直線を歩けば必ず人と衝突する。私が君たちに向かってうるさいと言えど必ず衝突するにきまつている。ところが、人に向かって、衝突をあえてやるわけです。神に向かっても衝突をする。そういうことがやっぱ生きるということのあかしなんです。

とにかく、生きるということは、いま申しましたように、その人であるということ。たとえ他人がどうであろうと、やっぱその人であり続けるということ、そういうことなんだ。こういうところに重吉のひじょうな率直さ、一途さを感じる。重吉の詩についてはいろいろと申し上げたいこともあるんだけど、終わりにしたいと思います。

最後に一つだけ申しますと、これはただ一行の詩なんだけれども、「夢に神を見たい」ということばがあります。このあたりが賢治とちよつと違うのではないだろうかという感じを私はもつ。

つまり、賢治の場合に、ものすごい構想力と創造力がありまして、幻想がそのまま現実になるということなんだけれども、重吉の場合には、夢が現実になるというよりも、むしろ現実があるからそこに夢が起こってくる

ということではないかと思います。

今朝、目が醒めたときにこういう問題を考えた。天国にいったい自然はあるのだろうか。つまり、われわれはたしかに自然を媒介としないでは、自分の生きるあかしを持つことはできない。自然の一本一草がそこにあるということ。そういうことが私の生きるあかしなんです。けれども、そういう哲学の用語でいえば表象、あるいは心象。天国においてもその媒介が必要なのかどうかという問題を、私は今朝目が醒めたときにちよつと思つたのです。

つまり、こういうことなんです。賢治の場合に、幻想がものすごく豊かなんだけれども、その幻想を超えた世界、つまりこの世界を超えた世界、そういうものに向かって突破しようとしているんだけれども、果たして、幻想を超えた世界というものが、もはや幻想ではないという保証を、彼自身はもっていたのだろうかという問題なんです。これがどうも最後の問題であるらしい。

なかなか難しい問題かと思えます。しかし一言でまとめて申しますと、宮沢賢治と八木重吉の比較ができるかどうか、私は日本文学の専門でも何でもありませんから、勝手に話しているんです。しかしもしできるとすれば、なかなかおもしろい問題を提示している。それはどういうのかというと、この世界を超えた世界という問題、こういう問題を二人とも考えているということ。こういう問題を、われわれが自らの真剣な課題とすることになかったならば、現代はもう生きられないだろうということなんです。そういう意味で、私は非常に真剣に語つたつもりです。

終わります。

講師紹介

泉治典
いづみ はるのり

昭和三年 宮城県生
昭和二年 東京都立大学人文学部哲学専攻卒業
昭和三〇年 同大学院人文科学研究科修士課程修了
昭和三三年 同博士課程満期退学
昭和三三年 同人文学部助手
昭和三六年 東洋大学文学部講師
昭和三八年 同助教授
昭和四五年 同教授
昭和五八年 同教務部長

専攻 哲学
学位 文学修士

著書

「アウグスティヌスからアンセルムスへ」
「キルケゴール・死に至る病」(共著)
「アウグスティヌス『告白』における悪の象徴」他